

القصة القرآنية بين الفن والتاريخ في تفسير المحدثين

محمد أحمد خلف الله نموذجاً

د. حسن محمود برعي غنايم (*)

• المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومتبعي هديه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن هذه الدراسة تتناول موضوع القصة القرآنية في تفسير المحدثين من زوايا مختلفة، وتحاول أن تعرض في بعض مناحيها للاتجاه الأدبي الذي تعامل مع القصة القرآنية على أنها عمل فني محض، بصرف النظر عن حقيقته التاريخية.

وفي هذا الصدد يأتي أولاً من حيث الأهمية الفكرية كتاب "الفن القصصي في القرآن الكريم" لمحمد أحمد خلف الله رائداً لمدرسة الأمناء وشيخها أمين الخولي في الإلحاح على فنية النص القرآني، بصرف النظر عن الأصالة التاريخية للقصة القرآنية، وهم في ذلك على درجات ومستويات.

• أسباب اختيار الموضوع:

كانت دعوة أمين الخولي لدراسة البلاغة باعتبار أنها فن القول، وللأدب بأنه فن قولي كقيلة بتوجيه تلامذته إلى إعادة النظر في الدرس القرآني بوصفه لوناً من ألوان البيان، وظهرت ثمارها في دراسات، نحو: "من وصف القرآن ليوم الحساب" لشكري عياد، و"جدل القرآن" لمحمد أحمد خلف الله، . وعندما حاول الأخير درس "الفن القصصي في القرآن الكريم" في رسالته للدكتوراة شغل الناس، وأثار من الجدل الكثير، ولأن هذا النوع من

(*) مدرس الدراسات الإسلامية — كلية الآداب والعلوم الإنسانية — جامعة قناة السويس.

الدراسات سبق بمحاولات أخرى حول حقيقة القصّ القرآني، وأثار الجدل نفسه أو أشد، كما حدث مع طه حسين، كما أن هذا النوع من الدراسات أيضاً جاءت بعده محاولات أعادت طرح الإشكالية ذاتها، وتجدد الجدل حولها.

من ناحية أخرى تعرض هذه المدرسة لنقد مفصّل بعضه يدافع على أساس ديني محض، ويستتكر أن يقال في القصة القرآنية شيء يمسّ جوهر الحقيقة التاريخية، وهذا الاتجاه النقدي هو الذي عرّض هذه المدرسة لخرج شديد في تاريخ الثقافة الإسلامية في مصر؛ مما يدفع الباحث إلى التوقف أمام هذا النوع من الدراسات، وطرق تأويله للنص القرآني، وما تعرّض له القصص القرآني أثناء التأويل من الإسرائيليات بسبب التصور التراثي لتاريخية القصة القرآنية، والخلط بين القصة الفنية بمفهومها الحديث، والقصة القرآنية بأغراضها الدينية، وتحديدًا عند ما كتبه محمد أحمد خلف الله؛ لأنه رسالة جامعية تمثل نموذجًا لمدرسة أدبية لها مناهجها التجديدية في النحو والتفسير والبلاغة.

• منهج البحث:

يستخدم الباحث المنهج التحليلي من أجل تحليل ما استقرأه من النصوص والأفكار، وتحاول هذه الدراسة أن تتابع البحث في التحليل لمفهوم القصة في العصر الجاهلي؛ لعله يحل بعض أبعاد هذه المشكلة؛ لتثبت أن هذا المفهوم قد فهم عند بعض المفسرين في العصر الحديث على أساس ما شاع في فن القصة حديثًا من ألوان أدب القصة التاريخية، كما عرفها رواد القصة المحدثون، وهذا الخلط بين المصطلح بمفهومه الحديث، والمصطلح بمفهومه القديم يبيّن أثرًا من آثار نشاط النقد الأدبي وتأثيره على المفسرين؛ بحيث

أصبحت القراءة تعكس رؤية أدبية جديدة تمسُّ جوهر الحقيقة القرآنية، وذلك لأن معنى القصّ كما ورد في النصوص الجاهلية وفي القرآن الكريم تمتد جذوره إلى التعبير عن الواقع بصرف النظر عن الخيال والابتداع الذي هو خاصية مفهوم القصة التاريخية بالمعنى الحديث.

- فعلى أي أساس فهمت هذه المدرسة القصّ القرآني؟
- وما السياق التاريخي الذي طرحت فيه القضية؟
- وما حدود الالتقاء والاختلاف بين الفن والتاريخ في النص؟ وهل يتساوى في ذلك النصّ القرآني مع غيره من النصوص؟
- وما النتائج المترتبة على مثل هذا الفهم؟

• خطة البحث:

يقوم هذا البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة:

أما مقدمة البحث: فقد ذكرتُ فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والحاجة إليه، والمنهج المتَّبَع فيه.

وأما التمهيد: فقد ناقشتُ فيه منهج الدعوة التي نادى بها أمين الخولي إلى درس القرآن الكريم دراسة أدبية فنية، ومحاولة تلميذه محمد أحمد خلف الله تطبيق هذا المنهج في رسالته: "الفن القصصي في القرآن الكريم".

ويأتي بعد ذلك المبحث الأول؛ حيث ذكرتُ فيه مفهوم القصة القرآنية قديمًا وحديثًا، وبيّنتُ مفهوم الفن القصصي عند العرب، واستخدامهم لكلمة القصة، واستخدام القرآن الكريم للكلمة، وبيّنتُ أن الخطأ الذي وقع فيه خلف الله كان بسبب الخلط بين القصص باصطلاحه القرآني الأصيل، والقصص

باصطلاحه الأدبي الحديث، وهو ما دفعه في النهاية إلى قطع الصلة بين القرآن والتاريخ.

وأما المبحث الثاني: فبيّنتُ فيه ما تعرّض له القصص القرآني أثناء التفسير من الإسرائيليات، وذلك بسبب التصور التراثي لتاريخية القصة القرآنية.

ثم الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث، ثم ذيلتُ البحث بثبت للمصادر والمراجع التي اعتمدت عليها الدراسة..

• التمهيد: مدرسة الأمناء والدراسة الفنية للقصص القرآني؛

كانت دعوة أمين الخولي للبلاغة بأنها فن القول، وللدب بأنه فن قولي كفيلة بتوجيه تلامذته إلى إعادة النظر في الدرس القرآني بوصفه لوناً من ألوان البيان، فالقرآن الكريم - عند أصحاب مدرسة الأمناء - كتاب العربية الأكبر، وأثرها الأدبي الأعظم، بل هو كتاب الفن العربي الأقدس؛ لذلك يجب دراسة القرآن - من وجهة نظرهم - دراسة أدبية محضة، تسبق كل تناول آخر لآيات القرآن الحكيم في مباحث الفقه، واللغة، وغيرهما من العلوم القرآنية، التي يتسع لها البحث القرآني.

ويرى أصحاب الاتجاه الأدبي في التفسير أن "ترتيب القرآن في المصحف قد ترك وحدة الموضوع لم يلتزمها مطلقاً، وقد ترك الترتيب الزماني لظهور الآيات لم يحتفظ به أبداً، وقد فرّق الحديث عن الشيء الواحد، والموضوع الواحد في سياقات متعددة، ومقامات مختلفة، ظهرت في ظروف مختلفة. من أجل ذلك كله يجب أن يُفسّر القرآن جملة جملة"^(١).

(١) أمين الخولي: مناهج تجديد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥م،

إن الدعوة التي نادى بها أمين الخولي وتلاميذه لم تقتصر على مجرد درس النص القرآني دراسة موضوعية، وفهم لغته وبيان إعجازه، بل امتدت إلى أكثر من ذلك حتى وصل به الأمر إلى القول بأن المقصد الأول للتفسير اليوم أدبي محض. يقول الخولي: "فجملته القول أن التفسير اليوم هو الدراسة الأدبية الصحيحة المنهج، الكاملة المناحي، المتسقة التوزيع، والمقصد الأول للتفسير اليوم أدبي محض صرف، غير متأثر بأي اعتبار وراء ذلك، وعليه يتوقف تحقق كل غرض آخر يقصد إليه... هذه هي نظرنا إلى التفسير اليوم، وهذا غرضنا منه، وعلى هذا الأساس نقصد لبيان طريقة تناوله ومنهج دراسته"^(١).

كانت محاولة أمين الخولي تفسير القرآن الكريم تفسيراً أدبياً إرهاباً باتجاه جديد في التفسير، وضع جذوره الشيخ محمد عبده، ثم طوَّره أمين الخولي عندما حاول أن ينتقل بتفسير القرآن من النظرة الجزئية داخل العبارة إلى النظرة الجامعة للظاهرة القرآنية عامة، فعندما رأى محمد عبده أن القرآن الكريم كتاب هداية، ولابد أن يكون "التفسير الذي نطلبه هو فهم كتاب الله من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنياه، وحياتهم الآخرة؛ لأن هذا هو المقصد الأعلى منه، وما وراء هذا من المباحث تابع له، أو وسيلة لتفصيله"^(٢). يرى أمين الخولي أنه لابد من إعادة النظر في رأي الشيخ محمد عبده؛ لأن غرض الهداية ليس هو المقصد الأول للتفسير، يقول الخولي: "لكن ليس بدعاً من الرأي أن ننظر في هذا المقصد - يعلّق

(١) السابق، ص ٢٣١.

(٢) الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده: تحقيق: محمد عمار، ط ١، دار الشروق، القاهرة،

١٤٢٤هـ - ١٩٩٣م، ٧/٤.

على رأي محمد عبده - لنقول: إنه ليس الغرض الأول من التفسير ، وليس أول ما يعني به ويقصد إليه، بل إن قبل ذلك كله مقصدًا أسبق وغرضًا أبعد تتشعب عنه الأغراض المختلفة، وتقوم عليه المقاصد المتعددة، ولا بد من الوفاء به قبل تحقق أي مقصد آخر، علميًا أم عمليًا، دينيًا أم دنيويًا... وذلك المقصد الأسبق، والغرض الأبعد هو النظر في القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر، وأثرها العربي الأعظم، فهو الكتاب الذي أخلد العربية، وحمل كيانها، وخلد معها^(١).

من هنا يؤسس أمين الخولي اختلافه الذي أشرنا إليه مع محمد عبده على غاية التفسير، ويرى أن المقصد الأسبق، والغرض الأول لعملية التفسير هو "البيان"؛ إذ هو الهدف الذي تتشعب منه الأغراض المختلفة وتقوم عليه المقاصد المتعددة، ومنها قصد الهداية عند محمد عبده.

ويعتبر أمين الخولي هو المؤسس الأول وصاحب الدعوة الأولى لدراسة القرآن الكريم دراسة أدبية فنية؛ لأن القرآن الكريم - في رأيه - هو كتاب الفن العربي الأقدس. يقول الخولي: "وتلك الدراسة الأدبية لأثر عظيم كهذا القرآن هي ما يجب أن يقوم به الدارسون أولاً، وفاءً بحق هذا الكتاب، ولو لم يقصدوا الاهتمام به، أو الانتفاع بما حوى وشمل، بل هي ما يجب أن يقوم به الدارسون أولاً، ولو لم تتطوّر صدورهم على عقيدة فيه، أو انطوت على نقيض ما يردد المسلمون الذين يعدونه كتابهم المقدّس، فالقرآن كتاب الفن العربي الأقدس، سواء أنظر إليه الناظر على أنه كذلك في الدين أم لا؟ وهذا الدرس الأدبي للقرآن في ذلك المستوى الفني، دون نظر إلى أي اعتبار

(١) أمين الخولي: مرجع سابق، ص ٢٢٩.

ديني، هو ما نعتده وتعتده معنا الأمم العربية أصلاً، والعربية اختلاطاً مقصداً أول، وغرضاً أبعد يجب أن يسبق كل غرض^(١).

وقد حاول الخولي أن يطبق المنهج الأدبي من خلال قراءته للهدى القرآني في المسائل الاجتماعية، وبيان دور الدين في حياة الفرد. تلك المحاولة التي نُشرت بعنوان "من هدي القرآن" التي حاول الخولي أن يطبق فيها موقفه من علاقة النص بالواقع من خلال بعض المشكلات الاجتماعية، مثل: المال، والدلالة الاجتماعية للصيام، والفرق بين القادة الرسل والقادة الزيوف، منادياً شباب الأمة الإسلامية أن يخلق قادة من همته، وأن يكونهم بإيمانه، وأن يمنحهم حيوية، ويتقّي فيهم الوهم والانخداع^(٢).

والحقيقة أن المنهج الذي نادى به أمين الخولي، وطبقه في سلسلة (من هدي القرآن) لم يقدم لنا تفسيراً كاملاً للقرآن الكريم، بل كانت محاولات جزئية له ولتلاميذه، أمثال: عائشة عبد الرحمن في (التفسير البياني للقرآن الكريم)، وشكري عياد في (من وصف القرآن يوم الدين والحساب)، وكتابات نصر حامد أبو زيد في (نقد الخطاب الديني، ومفهوم النص)، هذا بالإضافة إلى المحاولة التي أثارَت ضدها موجة من الرفض والاستتكار من قبل الأزهر والأوساط الثقافية في مصر منذ عام ١٩٤٧م حتى الآن، وهي رسالة دكتوراة بعنوان: (الفن القصصي في القرآن الكريم)، وكانت تحت إشراف أمين الخولي.

(١) السابق، ص ٢٣٠.

(٢) انظر: أمين الخولي: من هدي القرآن؛ القادة والرسل، ط. ١، الهيئة المصرية العامة

للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٤٥ : ٥٣.

وقد جاءت محاولة "خلف الله" بعد الأصداء التي تركها طه حسين في كتابه (في الشعر الجاهلي) عام ١٩٢٦م، حين شكك في الوظيفة التاريخية للقصص القرآني، وذهب إلى أن "التوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل وإبراهيم إلى مكة، ونشأة العرب المستعربة فيها. ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين الإسلام واليهودية، والقرآن والتوراة من جهة أخرى"^(١).

وقد أسمح لنفسي باستطراد بسيط، أرى أنه ضروري في الرد على طه حسين بما يتنافى لديه مع هذا القدر الكبير من التفاؤل في قراءة التاريخ العربي الإسرائيلي في المنطقة؛ فلعله لم يقرأ القصة الإبراهيمية التوراتية التي تجعل من إسحاق وذريته شعباً مختاراً من قبل الرب، وتتص على أن اليهود هم ملوك الأرض من النيل إلى الفرات، فقد نصت التوراة في الإصحاح الخامس عشر من سفر التكوين على أنه: "(١٨) في ذلك اليوم قطع الرب مع أبرام ميثاقاً قائلاً: " لنسلك أعطي هذه الأرض، من نهر مصر إلى النهر الكبير، نهر الفرات" تك ١٥ (١٨). ثم تؤكد التوراة أن عهد الله مع إسحاق، وأن نسله هو المبارك، وليس إسماعيل ونسله: "(١٨) قال إبراهيم لله: ليت إسماعيل يعيش أمامك!" (١٩) فقال الله: بل ساره امرأتك تلد ابناً، وتدعو اسمه إسحاق. وأقيم معه عهداً أبدياً لنسله من بعده (٢٠) وأما

(١) طه حسين: في الشعر الجاهلي، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، ١٩٩٦م، ص

٣٨. "نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية"، ١٩٢٦م.

إسماعيل فقد سمعت لك فيه. ها أنا أباركه وأثمره وأكثره كثيراً جداً. اثني عشر رئيساً يلد وأجعله أمة كبيرة (٢١) ولكن عهدي أقيمه مع إسحاق الذي تلده ساره في هذا الوقت من السنة الآتية" تك ١٧ (١٨ - ٢١).

وعندما تتم ولادة إسحاق من ساره، وكان إبراهيم ابن مائة سنة، يصنع وليمة كبرى من أجل إسحاق ابنه في يوم فطامه، وتطلب ساره من زوجها طرد الجارية هاجر وابنها إسماعيل، عندما وجدته يمزح مع ولدها إسحاق؛ لأنه لا يرث ابن الجارية مع ابنها. مما ضايق الأب لولا أن أتى أمر الرب إليه أن يسمع لقول زوجته؛ لأنه بإسحاق يدعى له النسل^(١).

ويمتنح الرب إبراهيم بعد ذلك، ويأمره أن يأخذ ابنه إسحاق ويقدمه قرباناً على أحد الجبال، يقول النص التوراتي: "(١) وحدث بعد هذه الأمور أن الله امتحن إبراهيم. فقال له: يا إبراهيم فقال: ها أنذا (٢) فقال: خذ ابنك وحيدك إسحاق واذهب به إلى أرض المريا وأصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذي أقول لك". تك: ٢٢ (١ - ٢).

ولا شك أن هذه القصة تتنافى مع قصة سيدنا إبراهيم - عليه السلام - في القرآن الكريم، وتتنافى أيضاً مع معطيات الدين الإسلامي الذي يؤكد عصمة الأنبياء من أمثال هذه السرديات الخرافية كما أجمعت المصادر الإسلامية، فالأنبياء معصومون عن المعاصي، وقد تقع من بعضهم أخطاء يعاتبون عليها، ولا تتصل بأمور اعتقادية أو خلقية، والقرآن الكريم يخالف العهد القديم في نظرتة إلى الأنبياء، فالعهد القديم وصف بعض الأنبياء بالكذب والخداع وارتكاب كبائر المعاصي؛ فنسب إلى يعقوب الخداع، وادّعى

(١) انظر: الكتاب المقدس، ط ١، دار الكتاب المقدس، القاهرة، ٢٠٠٤م، الإصدار

السادس، سفر التكوين، الإصحاح ٢١ (١-١٣).

أن لوطاً زنى بابنتيه، وقال عن هارون: إنه دعا الإسرائيليين لعبادة العجل، وقال عن داود: إنه زنى بزوجة قائده أوريا، وعن سليمان: إنه عبد الأصنام؛ إرضاءً لزوجاته. وقد قص القرآن قصص هؤلاء الأنبياء الكرام، ولم يؤيد شيئاً من هذه الادعاءات التي تخالف الحقيقة والواقع، وتتنافى مع عصمة الأنبياء عن كبائر الذنوب^(١). كما تؤكد أيضاً تعصب اليهود لجنسهم، "وحسدهم العرب"، فإن إسماعيل أبو العرب الذين يسكنون الحجاز الذين منهم رسول الله محمد - صلى الله عليه وسلم -، وإسحاق والد يعقوب، وهو إسرائيل الذي ينتسبون إليه، فأرادوا أن يجروا هذا الشرف إليهم، ولم يقرؤا بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء"^(٢).

لقد نال حديث القصة القرآنية في أعمال المفسرين شهرة خاصة، وصار من أهم القضايا التي أثارت الجدل حولها، ولعل أهم قضايا هذا الموضوع في أعمال المفسرين مسألة تاريخية القصص القرآني، أو العلاقة بين القصة القرآنية والتاريخ، وما يثار عند الكلام على هذه العلاقة من جدل في مناهج المفسرين؛ وهو ما يثير من التساؤل ما يحتاج معه العلماء إلى معاودة التأمل والنظر المعبر، سواء أكان الأمر يتصل بتفسير هذه القصص قديماً أم حديثاً، كما سنرى في المبحثين الآتيين.

• المبحث الأول: مفهوم القصة قديماً وحديثاً وتأثير ذلك على المفسرين؛

ولنبداً بتعريف علمي موجز لمفهوم القصة القرآنية بصفة عامة؛ لنبيين

(١) انظر: عفيف عبد الفتاح طبارة: مع الانبياء في القرآن الكريم، ط ١٩، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص ٢٠.

(٢) محمد بن أحمد كنعان: قصص الأنبياء وأخبار الماضين؛ خلاصة تاريخ ابن كثير، ط ١، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص ١٨١.

أن القصص القرآني يختلف اختلافاً بيّناً عن سائر أنواع القصص التي يحكوها البشر، ليس لاختلاف المصدر، وهو المبدع أو المنشئ فقط، ولكن لاختلاف ما بين هذا وذلك في المقاصد والغايات، والوسائل والأدوات، فالقصة القرآنية لها مقاصدها السامية، وغاياتها التي تتفق والأغراض الدينية التي تدور في فلكها.

جاء في لسان العرب: "والْقِصَّةُ: الخبر وهو الْقَصَصُ، وقَصَّ عليَّ خبره يَقْصُهُ قصّاً وقصصاً: أوردّه. والقَصَصُ: الخبر المقصوص... ويقال: قصصت الشيء: إذا تتبعت أثره شيئاً بعد شيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ﴾ [القصص/ ١١]، أي: اتبعي أثره... والقاصُّ: الذي يأتي بالقصة على وجهها كأنه ينتبع معانيها وألفاظها. وفي الحديث: لا يقصُّ إلا أمير أو مأمور أو مختال، أي لا ينبغي ذلك إلا لأمر يعظ الناس ويخبرهم بما مضى ليعتبروا، وإما مأمور بذلك فيكون حكمه حكم الأمير، ولا يقص مكتسباً أو مرئياً يرائي الناس بقوله وعمله، لا يكون وعظه وكلامه حقيقة، وقيل: أراد الخطبة لأن الأمراء كانوا يلونها في الأول ويعظون الناس فيها ويقصون عليهم أخبار الأمم السالفة"^(١).

وجاء في "مفردات ألفاظ القرآن": "القَصُّ: تتبّع الأثر، ويقال: قصصت أثره، والقصص: الأثر. قال تعالى: ﴿فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف/ ٦٤]، والقَصَصُ: الأخبار المتتبعة، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا هُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل

(١) ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: ياسر سليمان أبو شادي، ومجدي فتحى السيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، دت، ج ١١، مادة (ق ص ص).

عمران/٦٢]، ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ﴾ [يوسف/١١١]، ﴿وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ﴾ [القصص/٢٥]^(١).

ويرى أحد الباحثين "أنه من اللافت للنظر أن القرآن الكريم استخدم مادة (ق ص ص) في ستة وعشرين موضعاً*، بينما لم يستخدم أيّاً من مرادفاتها التي تشيع الآن على ألسنة الأدباء، نحو الحكاية والرواية، أو أيّاً من مشتقاتها"^(٢).

وقد عرّف أبو هلال العسكري القصص وفرّق بينه وبين الحديث، يقول: "القصص ما كان طويلاً من الأحاديث متحدّثاً به عن السلف، ومنه قوله تعالى: ﴿تَحْزُنُكَ نَقْصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف/٣] ... وأصل القصص العربية، اتباع الشيء الشيء، وسُمي الخبر الطويل قصصاً؛ لأن بعضه يتبع بعضاً حتى يطول، وإذا استطال السامع الحديث قال: هذا قصص. والحديث يكون عمّن سلف، وعمّن حضر، ويكون طويلاً وقصيراً، ويجوز أن يقال: القصص هو الخبر عن الأمور التي يتلو بعضها بعضاً، حتى تحتوي على جميع أمره"^(٣).

(١) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي، ط٢، دار القلم، دمشق، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، مادة (ق ص ص)، ص ٦٧١.

(*) راجعت هذا الرقم في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، مادة (ق ص ص)، ص ٦٥٤، ٦٥٥.

(٢) د/إبراهيم عبد المنعم إبراهيم: بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص ٩.

(٣) أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، تحقيق: حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية بيروت، دت، ص ٢٩، ٣٠.

ويرى عبد الكريم الخطيب أن القصص القرآني يعبر عن "أنباء وأحداث تاريخية لم تتلبس بشيء من الخيال، ولم يدخل عليها شيء غير الواقع، ومع هذا فقد اشتمل على ما لم يشتمل عليه غيره من القصص من الإثارة والتشويق ، مع قيامه على الحقائق المطلقة، الأمر الذي لا يصلح عليه القصص الأدبي بحال أبداً"^(١).

فالقصة الفنية الحرة تمثل عملاً فنياً مستقلاً في موضوعه وطريقه عرضه وإدارة حوادثه، فهي ترمي إلى أداء غرض فني طليق، أما القصة القرآنية فإنها غير ذلك، "فالقصة في القرآن ليست عملاً فنياً مستقلاً، وإنما هي وسيلة من وسائل القرآن الكثيرة إلى أغراضه الدينية، والقرآن كتاب دعوة دينية قبل كل شيء، والقصة إحدى وسائله لإبلاغ هذه الدعوة وتنبيهها، شأنها في ذلك شأن الصور التي يرسمها للقيامة وللنعم والعذاب، وشأن الشرائع التي يفصلها والأمثال التي يضربها... إلى آخر ما جاء في القرآن من موضوعات"^(٢).

ولعل الإيجاز هو السمة المميزة لما نزل من القصص القرآني في بداية الدعوة، ذلك أن الله - سبحانه وتعالى - جعل لأهل مكة قصصاً مميزة تتلاءم مع البيئة، فالبيئة وثنية، والقوم يعبدون الأصنام، وطلال عهدهم بها، حتى انطبعت قلوبهم بها، وأصبح اقتلاعهم من جذورهم يحتاج مجاهدة كبيرة، وصبراً طويلاً... وامتاز هذا القصص بالحدث الموجز بما تضمنه من

(١) عبد الكريم الخطيب: القصص القرآني في متطوقه ومفهومه، ط ٠، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٥م، ص ٤٥.

(٢) سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، ط ١٧، دار الشروق، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص ١٤٣.

زجر ووعيد وإثارة، ذلك أن الغرض الديني هو تحذير مشركي مكة من الإصرار على الباطل، فجاء تخويفهم عبر سرد أحداث من سبقهم من الأمم الضالة^(١).

وهكذا يمكننا أن نعرف القصة القرآنية بصفة عامة بأنها خبر عن أحوال الأمم الماضية، والنبوات السابقة، والحوادث الواقعة، فهي إذن قصة نبي كريم، أو خبر عن شخص آخر من غير الأنبياء، أو بيان لحدث من قصص السيرة المحمدية نفسها؛ كأخبار الغزوات والإسراء والهجرة وما إلى ذلك.

القصة القرآنية إذن خبر من الأخبار، وليست نوعاً من ذلك الجنس الأدبي المعروف باسم القصة في الأدب الحديث، التي عرفها أحد النقاد بأنها "ضرب من الخيال النثري لها مهمة خاصة به، وهي أن تقص أعمال الرجل العادي في حياته العادية، بعد أن تضعها في شبكة من الحوادث كاملة الخطوط، متتبعة كل فعل إلى أدق أجزاءه وتفصيلاته وسوابقه ولواحقه"^(٢).

القصة الأدبية إذن تعتمد على الخيال في تجسيدها للواقع؛ لأنها "فن قولِي درامي، يسعى إلى خلق عالم إبداعِي موازٍ في علاقاته للعالم الواقعي الذي يعيشه القصاص، من خلال تجارب الفكر، أو تجارب العاطفة أو تجارب الخيال"^(٣).

(١) محمد قطب عبد العال: من جماليات التصوير في القرآن الكريم، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص ٣٥٧.

(٢) تشارلتون: فنون الأدب، ترجمة: زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، دت، ص ١٢٨.

(٣) د. محمد أحمد العزب: عن اللغة والأدب والنقد؛ رؤية تاريخية.. ورؤية فنية، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م، ص ٣٨٩.

وهكذا يمكننا القول بأن ما بين القصة القرآنية والقصة في الأدب الحديث من التشابه في الاسم، إنما هو من قبيل الاشتراك فحسب، فالقصة القرآنية خبر بالمعنى المعروف عند المسلمين، جاء في إطار قصصي، وليست قصة في إطار خبري، بالمعنى المفهوم للقصة عند النقاد المحدثين.

ومن هنا وقع كثير من متأدبي العصر الحديث في وهم فادح حين قايسوا بين مفهوم القصة في الأدب الحديث، ومفهومها في القرآن الكريم، وزعم بعضهم أن ما ورد في قصص القرآن من الإشارة إلى أحداث التاريخ إنما هو من قبيل أدب القصة التاريخية، كما عرفت في الآداب العالمية، ومن ثم لا تعود الحقيقة التاريخية مقصودة لذاتها؛ لأن القرآن كتاب دين، وليس كتاب تاريخ في زعمهم، فالمعاني التاريخية عندهم ليست ديناً يتبع، يقول خلف الله: "إن المسلمين حرصوا كل الحرص على فهم القصص القرآني على أساس من التاريخ، مع أن الربط بين هذا القصص والتاريخ قد أحوجهم إلى الإسرائيليات وإلى الفروض النظرية، ولو أنهم أعرضوا عن هذا الأساس، وحاولوا فهم القرآن على أساس من الفن الأدبي أو البيان البلاغي لأغلقوا هذا الباب"^(١).

في ضوء ذلك، فإننا نقرر بوضوح أن رسالة خلف الله زلذت قدم صاحبها، فانزلق تحت تأثير الدراسة الفنية للأدب - كما دعا إليها الخولي - إلى مزالق خطيرة، ويؤكد المؤلف أن تأثيره بأستاذه كان الدافع وراء هذه الرسالة - كما ذكر في تمهيده لدراسته - وذكر أن دروس الخولي هي الدافع الأساسي لمنهجه، يقول: "أما الأسباب التي جعلتني أعنى بالدراسة الأدبية وأجعل من القرآن ميدان أبحاثي فيها فترجع قبل كل شيء إلى نوع من

(١) محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم، ط١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥١م، ص ٣٢.

الاستهواء، عمل على إذاعته في نفسي درس أستاذنا الخولي عن المنهج الأدبي في فهم القرآن وتفسيره، فقد كانت تلك اللفظات تستقر في نفسي استقراراً يجعلني أتخيل أنني أستطيع تمثل هذا المنهج والسير عليه في تفسير كتاب الله^(١).

نستطيع أن نقول: إن المؤلف ضلَّ الطريق، وأساء الفهم والتفسير، وخلط الأمور، وهذا الخلط أدى به إلى التخطي في المنهج والهلاك في الدين. وقد توقف عنده أهل النقوى من علماء المسلمين بالرد المطول والرفض التام، بينما تلقاه كثير من المستشرقين بالإعجاب الشديد والتقدير العظيم. ولا أعرض هنا لتفاصيل القبول والرفض، وإنما أوجز الإشارة هنا إلى جهود المسلمين في ذلك، فقد رأوا في هذا الموقف "طعناً على الحقيقة التاريخية في القرآن الكريم، وتشبيهاً لكلام الله بكلام البشر، مع أن الله تعالى يصف كتابه وقصصه فيه بأنه الحق، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران/٦٢]، وقال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ﴾ [الكهف/١٣]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ﴾ [الفتح/٢٨]، فهو قصص يجل عن المعاني المخترعة التي لا تتصل بالواقع، ولا تصف ما أظله الوجود، شأن الفن القصصي في أدب الناس، وليس أبعد من كتاب خلف الله عن البصيرة والرشد، ولا أبعد منه عن الحق والصدق، ولا أبعد منه عن الدعوة إلى الله سبحانه الذي يقول الحق وهو يهدي السبيل^(٢).

(١) السابق ص ٣.

(٢) أحمد محمد جمال: مع المفسرين والكتاب، ط. دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٥٤م،

وقد تلقف بعض المستشرقين هذه الرسالة بالإعجاب العظيم، ورأوا فيها محاولة جديدة للنهضة بالتفسير في مصر، وجهذاً جاداً لتخليص القصص القرآني من العنصر التاريخي، وتأثراً مؤكداً بالنظريات الغربية في علم النفس والاجتماع، وساق بعضهم من نصوصها ما يريد أن يستدل به على أنها الدراسة الأدبية الوحيدة في التفسير الحديث، وأن ما قوبلت به من معارضة يدل في زعمهم على تحكم الرجعية الدينية في حركة التفسير الحديثة^(١).

أما في مصر، فقد صادفت هذه الرسالة ما تستحق من نقد وتفنيد، وصارت مثلاً على ضلال المنهج الذي يتبعه التخطي في نتائج غير مسددة^(٢). فالمؤلف عندما استولت عليه فكرة فنية القصص القرآني وانتشى بها، ودفع بهذا القصص إلى ساحة الفن، وأخذ يحكم فيها بمقاييسه وأحكامه، "أدى به ذلك أن ينزع عنه صفة الصدق، لأنه فن وليس كتاب تاريخ أو علم، ولا يطلب منه أن يعنى بالحقائق التاريخية والعلمية، وحسبه أن يلتزم أصول الفن، ولاضير عليه إذن أن يلحقه القصص الأسطوري والتمثيلي والتخيلي^(٣)".

ولا أريد أن أستطرد في ذكر آراء المعارضين حتى لا يمتد بنا الجدل مع المؤلف، وحتى لا يطول بنا المقام مما لا يحتمله هذا البحث،

(١) انظر: د/عفت الشرقاوي: الفكر الديني في مواجهة العصر، ط ٢. دار العودة، بيروت، ١٩٧٩م، ص ٣٢٠.

(٢) انظر: أحمد محمد جمال: مع المفسرين والكتاب، ص ٧٢: ١١٦.

(٣) د. إبراهيم عبد المنعم إبراهيم: بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم، ص ١٥.

وحسبنا أن نقرر أن الرسالة رفضت بالإجماع من جمهور المحدثين، وإن ظل المشرف على الرسالة الشيخ أمين الخولي يرى فيها "رسالة فنية متجددة موفقة، ويرى أن الذين قرأوا الرسالة تقولوا عليها بما يستحيل أن يكون فيها"^(١).

ويتعجب الخولي - ويحتد في تعبيراته في تعصب واضح للرسالة - من موقف الأزهر، لأنه - من وجهة نظره - يسمع ويرى "رجلاً يعلن أن ربه الله، وسوله محمد، ودينه الإسلام، وكتابه القرآن، وإنه إنما يفهم في القرآن فهمًا ما، بل يفهم في متشابهه فهمًا ما، فلا يقال له أخطأت أو أسرفت أو...أو... بل يقال له - قبل أي تحرر أوتثبت - كفرت، ولماذا؟ لأنك جعلت القرآن فناً!!"^(٢). ويؤكد الخولي أن ما حدث مع خلف الله يتنافى مع حقوق الإنسان التي أقرها الإسلام، "فالأمر إنكار للحق الطبيعي للحي في أن يفكر ويقول، وإنه لحق عرفنا الإسلام يقرره ويحميه، فلو لم يبق في مصر والشرق أحد يقول إنه حق، لقلت وحدي وأنا أقذف في النار، إنه حق حق، لأبرأ أمام ضميري، ولا أشارك في وصم الإسلام اليوم هذه الوصمة"^(٣).

هذا أهم ما أورده العلماء في هذا الصدد، ردًا على دعوى اللاتاريخية في قصص القرآن، التي تعلي من أدبية القصص القرآني، ولكن على حساب تاريخيته، وهو كلام ينطلق من تقويم ديني خالص، وهو حق في جملته

(١) صبري حافظ: تأملات توفيق الحكيم في الأدب والفن، الهيئة العامة لقصور الثقافة،

القاهرة، ١٩٩٨م، ص ١٩٤.

(٢) السابق ص ١٩٤، ١٩٥.

(٣) السابق ص ١٩٥.

وتفصيله، ولكنه قد لا يقوم حجة عند غير المؤمن من المستشرقين وغيرهم، ممن يحتاجون دليلاً غير دليل النص الكريم.

لذلك، فقد آثرت أن أضيف في هذا البحث إلى ما سبق من أدلة في نقد منهج صاحب "الفن القصصي" مسألة تتعلق بمفهوم مصطلح القصة - الذي أشرنا إليه من قبل - ومسألة أخرى تتعلق بما تعرض له القصص القرآني أثناء التفسير لما يُسمى بالإسرائيليات.

بداية الخطأ في منهج خلف الله، ومثله كثيرون في الشرق والغرب، وهو خطأ تكرر في دراسته، أن الكلمة قد تكون ذات معنى معين في الاستعمال العربي القديم، ثم يصير لها معنى في الاستعمال الحديث، فيشابه عليهم الأمر، ويظنون أن هذا هو ذاك، ولا يعلمون أن ذلك من قبيل التوسع اللغوي على سبيل الاشتراك - كما سبق أن ذكرنا - ومثل خلف الله فيما وقع فيه من وهم التسوية الاصطلاحية بين القصص القرآني، وجنس القصص الأدبي بمفهومه الحديث - كمثال رجل سوّى بين كلمة السيارة التي كانت تعني في اللغة قديماً القافلة، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ﴾ [يوسف/ ١٩]، وبين السيارة: أي تلك العربة الآلية التي تسير بالبنزين ونحوه، فالكلمتان من أصل لغوي واحد، وبصيغة صرفية واحدة، ولهما كليهما علاقة بالحركة والتنقل، ولكن هذا التشابه اللفظي يشير إلى حقيقتين مختلفتين بالماهية.

هذا مثل واضح أحببت أن أبدأ به؛ لأمهد لعرض الفكرة التي أريد أن أدلي بها في هذا الموضوع. وقد ثبت لدي - بعد تعقب - أن العرب لم يستعملوا كلمة "القصة" للخبر المخترع، أو الحكاية المتخيّلة، بصرف النظر عن صلة ذلك بما حدث فعلاً، فالأب العربي مثلاً حين يقول لولده: ما قصتك

يا فتى؟ لم يكن يقصد بهذا الأمر أن يؤلف الابن له حكاية مخترعة، أو فيها من الخيال ما فيها بالمفهوم الذي نعنيه في الأدب الحديث اليوم، وإنما كان يعني أن يسأله ما خبرك في الواقع والحقيقة، ومثل هذا قول القائل: رفعت قصتي إلى السلطان، أي ظلامتي. ولذلك بدأت بتعريف القصة القرآنية بقولي: إنها خبر. وهذا هو ما أعنيه، فالمسألة من وجهة النظر الاصطلاحية المحضة - فضلاً عن الحجج الشرعية التي قيلت في الرد على المؤلف - مسألة خبر وتاريخ، وليست بلاغة أو فناً فحسب، كما زعم الزاعمون.

وفي مجال علوم القرآن، تُستخدم كلمة القصة في مجال قريب من هذا المجال، إشارة إلى ما يتصل بسبب نزول الآية، أو الموضوع الذي جاء فيه. ويذكر الواحدي: أنه لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها (يعني خبرها)، وبيان نزولها، ولذلك يقول في مفتتح كتابه "أسباب النزول": "...فأل الأمر بنا إلى إفادة المبتدئين بعلوم الكتاب، إبانة ما أنزل فيه من الأسباب، إذ هي أوفى ما يجب الوقوف عليها وأولى ما تُصرف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها، ولا يحل القول في أسباب الكتاب، إلا بالرواية والسماع، ممن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها، وجدوا في الطلاب، وقد ورد الشرع بالوعيد للجاهل ذي العثار، في هذا العلم بالنار... والسلف الماضون، رحمهم الله، كانوا أبعد الغاية احترازاً عن القول في نزول الآية"^(١).

وذكر الحديث الذي رواه ابن عباس عن النبي - صلى الله عليه وسلم -

(١) الواحدي النيسابوري (الإمام أبو الحسن علي بن أحمد): أسباب النزول، الهيئة المصرية العامة للكتاب (ضمن مشروع مكتبة الأسرة)، القاهرة، ٢٠١٢م، ص ٥٠.

الذي قال فيه: "انقوا الحديث عني إلا ما علمتم؛ فإنه من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ومن كذب على القرآن متعمداً فليتبوأ مقعده من النار"^(١).

ويؤكد الواحدي أن الدافع وراء تأليفه لكتابه؛ هو أن ينتهي إليه طالبو أسباب النزول والمتكلمون في هذا الشأن، فيعرفوا الصدق، يقول: "...وأما اليوم فكل أحد يخترع شيئاً ويخلق إفكاً وكذباً، ملقياً زمامه إلى الجهالة، غير مفكر في الوعيد للجاهل بسبب نزول الآية؛ وذلك الذي حدا بي إلى إملة هذا الكتاب، الجامع للأسباب؛ لينتهي إليه طالبو هذا الشأن والمتكلمون في نزول هذا القرآن، فيعرفوا الصدق، ويستغنوا عن التمويه والكذب، ويجدوا في تحفظه بعد السماع والطلب"^(٢).

فكلمة القصة في نص الواحدي معناها: الأمر والخبر، والشأن والحال فإذا أضيفت إلى الآية كان معناها ما يتصل بسبب النزول، كما رأينا.

وهكذا نرى أن استخدام مصطلح القصة في هذا الإطار العلمي من مباحث علوم القرآن يشير إلى واقعة أو موضوع معين، لا صلة له بالابتكار أو الابتداع، كما هو الشأن في مصطلح القصة كجنس أدبي حديث. هذا هو ذوق القوم لمغزى الكلمة، ولو كانت تحتمل أدنى شبهة من البعد عن الواقع لما حصلت الدلالة على ما يقصدون إليه من أحداث تاريخية معينة ارتبطت بنزول الوحي، أو بموضوعه.

(١) أخرجه الترمذي في سننه، حديث رقم (٢٩٥١). انظر: سنن الترمذي، تحقيق: خالد

عبد الغني محفوظ، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٢) الواحدي: مرجع سابق، ص ٦.

وقد رجعنا إلى المعاجم القديمة - كما سبق أن ذكرنا عند تعريف القصة في اللغة عند ابن منظور والأصفهاني - ورأينا أن القصة تعني الخبر وتتبع الأثر. والحق أن الاستخدام القرآني للكلمة يؤكد هذا الفرق بين الأصل اللغوي القديم، وبين ما ذهب إليه اصطلاح أهل الأدب في العصر الحديث، فهو في الاستخدام القرآني يتصل بذكر الخبر على وجهه، أو تتبّع الأثر، أو الرجوع على الطريق - كما سبق أن ذكرنا - والتحديد الأدبي الاصطلاحي الذي نشأ بعد ذلك التسميع بحكاية حادثة أو متخيلة لا تبعد كثيرًا عن حدود الإمكان العقلي، فالقصة الموضوعة أو المتخيلة لم تكن معروفة عند العرب في الجاهلية، "ولم تكن لهم عناية به حتى آخر الدولة الأموية"^(١)، وإنما كانوا يروون بعض حوادث التاريخ وأخبار السلف مع الزيادة والمبالغة والتحوير أحيانًا. ولكن الكلمة لم تنفصل في الأدب الجاهلي مطلقًا عن معنى الإخبار التاريخي الذي قد يتوقف مدى صدقه على الثقة في الراوي، بل ظل لها دائمًا هذا المغزى التاريخي الذي استخدمه القرآن، الذي يدور ابتداءً حول تتبّع الخبر.

من هنا نستطيع أن نردّ على ما أثير حول قضية "الفن القصصي في القرآن الكريم" بطريقة حاسمة، إضافة إلى ما ذكره الباحثون من قبل، إذ لا يجوز لباحث أن يجمع بعض الملحوظات الأدبية عن طبيعة القصة التاريخية في الأدب الحديث ليبنى نظرية القصص القرآني على أساس فني محض، لا علاقة له بالتاريخ في زعمه، وقد رأينا أن الرجوع إلى الاستخدام اللغوي لكلمة القصص يكشف عن حقيقة استعمال القرآن لهذه الكلمة - كما أشرنا

(١) انظر: مجدي وهبة وكامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب،

ط٢، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٢٨٩.

من قبل - وهذا هو الأصل المنهجي الذي أحببت أن ألفت النظر إليه، أعني ضرورة أن نقرأ النص بمصطلحاته المختارة، وفقاً للاستعمال اللغوي الشائع في ذلك الوقت، وطبقاً لمعجمه الداخلي الخاص، أي أن معنى المصطلح يتجدد في سياقين: السياق الداخلي للنص، وهو ما يُسمى فيما يتعلق بالقرآن الكريم عند العلماء: تفسير القرآن بالقرآن، والسياق الخارجي للنص، أي بيئته اللغوية العامة، وهو فيما يتعلق بتفسير القرآن ما عرّفه المفسرون حين اتجهوا إلى الشعر الجاهلي للاستعانة به على فهم ألفاظ القرآن الكريم.

لدينا إذن في تحديد مفهوم القصة كمصطلح قرآني مجالان:

١- لغة العرب.

٢- النص القرآني نفسه.

ومن الثابت أن العربية في الجاهلية وفجر الإسلام لم تعرف القصة الفنية بالمفهوم الحديث، وقد يكون لعرب الجاهلية قصص فني، ولكن الأصل في تصورهم له هو (الحقيقة التاريخية) صادقة أو كاذبة، لا الفنية بالمعنى الحديث؛ لذلك يقول أحد الباحثين: "إن القصة تقال في كل مكان، بين الشعوب البدائية، وعند أشد الأمم رقيًا، ولو أنها في الحالة الأولى تفتقد نية القيام بعمل فني"^(١).

واستعمال الكلمة في الشعر الجاهلي والقرآن الكريم كليهما يبدأ من معنى التتبع لما هو واقعي - كما ذكرنا - ومن هنا فإن استخدام العرب لكلمة القصة يبعد كثيراً عن استخدامنا لها في العصر الحديث؛ حيث يفهم أنها

(١) د. الطاهر أحمد مكي، القصة القصيرة، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م،

تقوم على عنصري الخيال والتأثير العاطفي المقصود لذاته بصرف النظر عن حقيقة مادتها التاريخية. أما العصر الجاهلي فقد كان الخبر التاريخي أساس مادة القصة، مهما يكن من أثر صياغتها الفنية، وهو ما يؤكد استخدام القرآني للكلمة، وهذا هو المجال الثاني لتحديد المصطلح، فهي تقف عند حدود إتباع الخبر بعضه بعضاً على وجهه الصحيح.

وعند هذه الحقيقة يجب أن نقف؛ لنؤكد مرة أخرى أن بداية الخطأ المنهجي في دراسة صاحب "الفن القصصي" تكمن في هذا الخلط في الاصطلاح بين القصص باصطلاحه القرآني الأصل، وبين القصص باصطلاحه الأدبي الحديث، وهو خطأ يترتب عليه السقوط في جميع الأخطاء التي أخذها عليه الدارسون، فالسبب الأول في ذلك - كما رأينا - هو خطأ تطبيق المصطلح المستحدث على اللفظ القديم، وقراءة هذا في ضوء ذلك على بُعد ما بينهما، وهو خطأ ينبغي أن نتنبه إليه دائماً - كما ذكرت -؛ حتى لا نقرأ نصوص عصر سابق باصطلاح عصر لاحق، وحتى لا نقطع ما بين القرآن والتاريخ من صلة كما فعل خلف الله.

ويهمنا في هذا الصدد أن نشير بإجمال إلى الدوافع التي حرّكت المؤلف نحو دراسة الفن القصصي في القرآن الكريم - إضافة إلى ما ذكرته من قبل عن تأثره بأستاذه الخولي - لأنها الأسس الجوهرية التي شكّلت منهجه، ويبدو أن المشكلة الرئيسة التي تقوم في ذهن المؤلف هنا تتعلق بالردّ على شبهات الملاحدة والمبشرين في القصص القرآني.

فقد لاحظ خلف الله أن أئمة الدين والتفسير يُعدون القصص القرآني من المتشابه، وأن الملاحدة ومنّ نحا نحوهم قد وجدوا منه الثغرة التي ينفذون

منها للطعن على النبي - صلى الله عليه وسلم - والقرآن الكريم^(١)؛ وأن السبب في ذلك إنما يرجع - كما يرى المؤلف - إلى ذلك "المنهج المنحرف الذي جرى القوم عليه، والذي دفعهم إلى دراسة القصص القرآني كما ندرس الوثائق التاريخية، لا كما تُدرس النصوص الدينية، والنصوص الأدبية البليغة أو المعجزة"^(٢)، مما ترتب عليه إهمال المقاصد الحقيقية للقصص القرآني، والحيرة أمام كثير من العقد والمشكلات التي يُسعف على حلها تفهم أدبي حقيقي للفن القصصي في القرآن.

ولقد ترتب على هذا التصور التاريخي للفن القصصي القرآني - في رأي المؤلف - أن الملاحظة والمبشرين ألحوا في عرض جوانب من الشبهات، تلك الشبهات التي لم يستطع المفسرون الرد عليها؛ لأنهم وقفوا عند الفهم التاريخي للنص. ومن نماذج هذه الشبهات ما يشير إليه المؤلف من تعارض كلام عيسى - عليه السلام - في المهد مع ما روي عن اليهود والنصارى، وقول الملحدين بأن هامان لم يكن موجوداً زمن فرعون، وزعمهم بأن مريم ليست أخت هارون، وشبهة المبشرين في أن الأصنام التي وردت في قصة نوح كانت هي الأوثان التي تُعبد في الجزيرة العربية أيام الرسول^(٣).

هذه الشبهات ومثلها لم يثرها في أذهان الملاحدة والمبشرين - في رأي المؤلف - إلا العجز عن الفهم الأدبي للقصص القرآني، ذلك الفهم الذي يمكن أن يقضي على عدّ القصص القرآني من المتنشابه، ومن ثم "يصبح العقل

(١) محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم، ص ٩ .

(٢) نفسه، ص ٩ .

(٣) نفسه، ص ٢٨ : ٣١ .

الإسلامي غير ملزم بالإيمان برأي معين في هذه الأخبار التاريخية الواردة في القصص القرآني؛ وذلك لأنها لم تُبلَّغ على أنها دين، ولكن بُلِّغت على أنها من المواعظ والحكم والأمثال التي تُضرب للناس، ومن هنا يُصبح من حق العقل البشري أن يهمل هذه الأخبار أو يجهلها أو يخالف فيها أو ينكرها^(١)!

هذه مقدمة أثار القول فيها ما دخلت فيه من التعريف بمفهوم القصة القرآنية، ومع أنه مفهوم بديهي وواضح وصريح حسب السياق الداخلي والسياق الخارجي للغويات النص، فقد يحتاج المرء إلى بيانه مرة بعد مرة؛ حتى لا يسقط بعض المتأولين فيما سقطوا فيه من الفصل بين الحقيقة الأدبية والحقيقة التاريخية باسم الدفاع عن الإسلام من جهة، وبلاغية التعبير القرآني من جهة أخرى.

• المبحث الثاني: الإسرائيلية وأثرها في تفسير القصص القرآني:

ونأتي بعد ذلك إلى ما تعرّض له هذا القصص القرآني أثناء التفسير - وذلك بسبب هذا الحس بتاريخية القصة القرآنية كما قدّمنا - من حشو بعضه يخل بمغزى هذا القصص إخلالاً غير كريم، ويبدو أن تفسير هذا القصص احتل مكانة خاصة في كتب التفسير في عصور تخلفت فيها مباحث الإسناد والتدقيق التي أنشأها علماء الحديث عن متابعة هذا الحشو الذي أريد به تفصيل المادة التاريخية التي وردت في القصص القرآني، فقد صار القصص الديني مادة للقصص الشعبي بعد انصراف بعض المفسرين عن العناية بتدقيق الإسناد.

(١) نفسه، ص ٥٢.

وقد وُجدَ مَنْ عُنِيَ بهذه الشعبيات، وذلك بجمع هذه الحكايات في كتب خاصة، وفي حكايات اشتهر بها أولئك القصاص الذين كانوا يعظون في المساجد، ولم يكونوا ممن يحررون القول في كل حال، فكان تفسيرهم منفذاً لما يُسمى بالإسرائيليات، وهي منقولات شاعت في البيئة الإسلامية من متناقل العصور الشعبية للقصص الدنيوي قبل الإسلام، وقد أشار إليهم الجاحظ بالذم والتشنيع عليهم، "فقد كان لهذه الإسرائيليات التي أخذها المفسرون عن أهل الكتاب وشرحوا بها كتاب الله تعالى أثر سيئ في التفسير، ذلك لأن الأمر لم يقف عند ما كان عليه في عهد الصحابة، بل زادوا على ذلك، فرووا كل ما قيل لهم، إن صدقاً، وإن كذباً، بل ودخل هذا النوع من التفسير كثير من القصص الخيالي المخترع"^(١).

واصطلاح الإسرائيليات يشير إلى كل دخیل على التفسير، ولو كان مروياً من غير الإسرائيليين، أو متعلقاً بقصص غير إسرائيلي، يقول الذهبي: "ولفظ الإسرائيليات وإن كان يدل بظاهره على اللون اليهودي للتفسير، وما كان للثقافة اليهودية من أثر ظهر فيه، إلا أننا نريد به أوسع من ذلك وأشمل، فنريد به ما يعم اللون اليهودي واللون النصراني للتفسير، وما تأثر به التفسير من الثقافتين اليهودية والنصرانية، وإنما أطلقنا على جميع ذلك لفظ الإسرائيليات من باب التغليب؛ لاشتهار اليهود به"^(٢).

وكان اليهود في ماضيهم الطويل قد شرقوا راحلين من مصر، ومعهم

(١) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ط٢، دار الكتب الحديثة، القاهرة،

١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م، ١/ ١٧٨.

(٢) نفسه، ص ١٦٥.

من آثار حياتهم فيها ما معهم، ثم أبعادوا مشرقين إلى بابل، وتنفقوا بعد ذلك إلى جهات أخرى، وجاء البيئة العربية الإسلامية من كل هذا المزيج ما جاء، إلى جانب ما بعثت إليها الديانات الأخرى التي دخلت تلك الجزيرة، وألقت إلى أهلها ما ألقت من خبر أو قصص ديني، وكل ذلك قد تردد على آذان قارئ القرآن ومتفهميه قبل أن يخرجوا إلى ما حول جزيرتهم شرقاً وغرباً فاتحين، ثم ملأ أذانهم حين خالطوا أهل تلك البلاد التي نزلوها، وعاشوا بها، وإن كان الذي اشتهر من ذلك هو اليهودي لكثرة أهله، وظهور أمرهم، فدعيت تلك التزيدات التي اتصلت بمرويات التفسير النقلي باسم الإسرائيليات^(١).

وهكذا كان القصص القرآني منفذاً للإسرائيليات، وقد أغرى بذلك أن كثيراً من هذه القصص لا تذكر فيها كل التفاصيل التي جاءت في التوراة، وقد تذكر القصة بإيجاز لحكمة تقتضيها بلاغة القرآن الكريم، فيحاول من يتصدى للتفسير من هؤلاء القصاص أن يرجعوا إلى من أسلم من أهل الكتاب يسألونهم تفصيلاً لما أجمل القرآن وأكثر من ذلك أن بعض المفسرين استطاعوا توجيه هذا القصص توجيهاً شعبياً، فتجمعت في تفسير هذه القصص كثير من الأساطير الشعبية المعبرة عن خيال بعض الطبقات الشعبية وتصوراتها الوجدانية في أمة رأت في القرآن كتابها الأول، بل إن بعضهم حاول أن يحمل القصص القرآني على تأويل خاص يسعف على تأييد اتجاه سياسي أو ديني معين باستغلال المادة الإسرائيلية المتاحة استغلالاً متعسفاً.

(١) انظر دائرة المعارف الإسلامية (الترجمة العربية)، مادة تفسير، تعليق أمين الخولي،

المجلد الخامس، ص ٣٧٤: ٣٦٥.

ومن ذلك أيضاً أثر هذه المنقولات في تصوير الشخصيات اليهودية وعلاقتها بالمصريين القدماء، مع مبالغات لم ينص عليها القرآن الكريم في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا﴾ [يوسف/ ٧٨]، يقول بعض المفسرين (الخازن والبغوي مثلاً): فغضب روبيل (أحد إخوة يوسف) لذلك (أي لاحتجاز أخيه)، وكان بنو يعقوب إذا غضبوا لم يُطاقوا، وكان روبيل إذا غضب لم يقم لغضبه شيء، وكان إذا صاح أَلَقَتْ كُلَّ حَامِلٍ حَمْلَهَا، إذا سمعت صوته، وكان مع هذا إذا مسّه أحد من ولد يعقوب يسكن غضبه، وكان أقوى الإخوة وأشدّهم، وقيل: كانت هذه صفة شمعون، وقيل: إنه قال لإخوته: كم عدد الأسواق بمصر؟ قالوا: عشرة، قال: اكفوني أنتم الأسواق، وأنا أكفيكم الملك، أو اكفوني أنتم الملك، وأنا أكفيكم الأسواق، فدخلوا على يوسف، فقال روبيل: أيها الملك لتردّ علينا أخانا، أو لأصيحنّ صيحة لا يبقى بعدها بمصر امرأة حامل إلا وضعت ولدها^(١).

وهناك نصوص أخرى تبالغ في عدد الإسرائيليين الذين كانوا بمصر وقت الخروج مع موسى - عليه السلام -، ونصوص تبالغ في ذكر مهارتهم في الاحتيال على المصريين، وهناك نصوص في شخصية المسيح لا تتفق مع التصورات الإسلامية، ونقول في شخصية الذبيح وكونه إسحاقاً، وحرص اليهود على ذلك معروف، قال القرطبي: سأل عمر بن عبد العزيز رجلاً من

(١) انظر: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي: معالم التنزيل، حققه وخرّج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طبعة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ٢٦٤/٤.

وانظر: الخازن (علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي): لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الفكر - بيروت ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، ٣/٣٠٤، ٣٠٥.

علماء اليهود، أي ابني إبراهيم أمر الله تعالى بذبحه؟ فقال: إسماعيل، ثم قال: يا أمير المؤمنين إن اليهود لتعلم ذلك، ولكن يحسدونكم يا معشر العرب على أن يكون أبوكم هو الذي أمر الله تعالى بذبحه، ويدعون أنه إسحاق أبوهم^(١).

ومن المؤكد أن التجاوز في النقل عن الإسرائيليات لم ينصرف إلى تأويل نصوص التشريع؛ لأن الفقهاء والعامة على السواء كانوا يعارضون ذلك باعتباره خطراً شديداً على تعاليم الإسلام، ولكن بعضهم صادف إغراءً شديداً حمله على تعقب القصص القرآني بالتأويل المعتمد على المنقول من الكتابيين، ولا عجب، فإن من طبيعة البشر أن يشغفوا بالقصص، وأن يحاولوا أن يجدوا فيه صوراً تتصل بآمالهم وطموحهم.

ويرى أحمد أمين أن "أكثر العصور نقلاً عن الإسرائيليات في التفسير هو عصر التابعين، فقد تضخم التفسير بالإسرائيليات والنصرانيات لكثرة من دخل منهم في الإسلام، وميل النفوس لسماع التفاصيل مما يشير إليه القرآن من أحاديث يهودية ونصرانية"^(٢).

وهكذا حفلت كتب التفسير بالمرويات الإسرائيلية، وهي مرويات لم تثبت على النقد العلمي المعمول به عند علماء المحدثين، ومن العجب أنه على بُعد الفرق بين ثبوت النص القرآني وثبوت النص النبوي، أي على بُعد بين ما ثبت على سبيل التواتر المحكم، وما روي معظمه عن طريق الأحاد،

(١) انظر: الخازن: مرجع سابق، ٢٦/٦. وانظر: ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق:

أحمد جاد، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ١/١٩٦.

(٢) أحمد أمين: فجر الإسلام، ط٥، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، دت، ص ٢٠٥.

فإننا نجد الموقف في الدراسات الحديثة خير منه في الدراسات التفسيرية من حيث العناية بتحقيق النصوص المنقولة في شرح المتون، ذلك أن منهج الضبط الذي أقامه المحدثون في رواية النص النبوي وشرحه ليس له دائماً ما يناظره في كتب التفسير إلا عند المحدثين منهم، ومع ذلك فإننا نجد البغوي، وهو محدث له خبرة واسعة بالرواية والرجال، ينقل في تفسيره كثيراً من الإسرائيليات التي لا تثبت على النقد المعمول به في علم الحديث، وكان الرجل عاش بمنهجين: منهج المدققين في مباحث الإسناد والرواية حين يروي الحديث أو يشرحه، ومنهج المتساهلين في ذلك حين يفسر القرآن بمنقولات ذات طابع إسرائيلي^(١)، وهكذا تسامح في النقل عن اليهود وغيرهم كثير من المفسرين دون حرج، إذا كان ذلك متصلاً بالقصاص من آيات القرآن الكريم على الخصوص. فالواضح أن كثيراً من المفسرين لم يعن عناية كافية بمباحث الإسناد فيما يروى عن الإسرائيليات بالمفهوم الذي سبقت الإشارة إليه.

ولذلك يقف شيخ جليل مثل ابن حنبل من تراث الإسرائيليات عند بعض المفسرين موقف المتشكك، فهو يقول: "ثلاثة أشياء لا أسناد (أصل) لها: التفسير والملاحم والمغازي"^(٢)، أي ليس لها إسناد مرفوع؛ لأن الغالب عليها المراسيل، ولا يعني ذلك التشكيك في أحاديث التفسير كلها، فهذا غير صحيح، بدليل ثبوت أحاديث التفسير في أمهات الكتب الصحيحة، كالبخاري ومسلم والموطأ والترمذي، بل إننا نجد في مسند الإمام أحمد نفسه ما يدل

(١) انظر: البغوي، مرجع سابق، ٨/١: ١١.

(٢) ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: د. عدنان زررور، طبع دار القرآن الكريم، الكويت، ١٩٧١م، ص ٥٨.

على ثبوت هذه المرويات الصحيحة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وإنما الإشارة إلى تلك المرويات من الإسرائيليات التي لا تثبت على التحقيق، عند تطبيق قواعد النقد المعمول بها في كتب الحديث.

ومن المؤكد أن ما ورد في كتب التفسير من هذا القبيل ليس مما يتصل بالأحكام بالمعنى الشرعي، كما صرح بذلك ابن خلدون، فإن هذا مما يتحرى فيه الصحة التي يجب بها العمل، وقد برر المفسرون هذا التساهل لأنفسهم على هذا الأساس، وملأوا كتبهم بمنقولات عن عامة أهل التوراة الذين كانوا بين العرب^(١)، ولذلك يقول الجاحظ: "لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين، وإن نصبوا أنفسهم للعامة، وأجابوا في كل مسألة؛ فإن كثيرا منهم يقول بغير رواية على غير أساس، وكلما كان المفسر عندهم أغرب كان أحب إليهم"^(٢).

ومن هنا يجوز أن أقول: إن الحال في كتب شروح النصوص النبوية فيما يتعلق بمسألة الرواية عن الإسرائيليات خير منه في كتب التفسير التي أسرف بعضها في النقل دون تحرّج، وهو ما دفع المستشرق جولد تسهر إلى القول بنزوع بعض المفسرين إلى القصص والأساطير - وكأن قصص القرآن الكريم غير مكتمل من وجهة نظره - يقول: "فقد وجدت طائفة من علماء الكتاب الفضوليين الذين سدّوا ثغرات القرآن بما تعلّموه من اتصالهم باليهود والنصارى، وأنموا ما تلقّوه عنهم من القصص التي كثيرا ما ردّوها

(١) انظر: ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد بن خلدون): المقدمة، تحقيق: د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، (ضمن مشروع مكتبة الأسرة)، القاهرة، ٢٠٠٦م، ٩٣٥/٣، ٩٣٦.

(٢) الجاحظ: الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب (ضمن مشروع مكتبة الأسرة)، القاهرة، دت، ٣٤٣/١.

عن سوء فهم لها بنتاج خيالهم الخاص، وأرسلوا كل ذلك على أنه تفسير للقرآن^(١).

والأمثلة على ذلك كثيرة، ولا أعرض لها في هذا المقام بالتفصيل، إنما أعرض لمغزى الموقف في جملته، وتلك هي ملاحظتي الأساسية على ما قدمت، وهي المقدمة التي أعدها نتيجة واضحة لهذه المقدمات، إذ يبدو أن هذا التسامح في نقل المرويات الإسرائيلية في موضوع القصص القرآني من قبل بعض المفسرين قد نشأ عن تفرقة في حقيقة النص القرآني بين ما هو من التشريع وما هو من القصص، وهي تفرقة دفعت إليها أغراض عملية ودراسية فيما أعتقد، ولعلها نشأت من تحديد علماء الأصول للمقصود بآيات الأحكام، وفي تفسير هذه الآيات ألفت كتب خاصة بريئة من هذا الخلط الذي وقع فيه مفسرو القصص، وهي كتب تُعنى بتطبيق مناهج استنباط الحكم الشرعي، مع مراعاة أسلوب "الكتاب"، أي القرآن الكريم في بيان الأحكام بين الأمر والنهي والإباحة.

هذه التفرقة بين ما هو شرعي وما هو قصصي في أصل النص الواحد كان من آثارها ما رأينا من التساهل في النقل عن الإسرائيليات فيما يختص بالجانب القصصي.

غير أننا نرى ضرورة مراجعة النظر في ذلك، فالقرآن الكريم في تمامه وكماله تشريعي بجميع نصوصه، سواء في ذلك أحكامه التكليفية وقصصه التاريخية، ولا نعني بقصصه شرع من قبلنا فحسب، فهذا أيضاً متصل

(١) جولد تسهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: د/عبد الحليم النجار، ط٥، دار إقرأ،

بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، ص ٧٥.

بنصوص الأحكام، وهذه التفرقة التي أشار إليها ابن خلدون وغيره دون تعليق، التي على أساسها أُبِيح ما أُبِيح من النقل عن الإسرائيليات.

وعند هذه الحقيقة يجب أن نقف قليلاً؛ لنؤكد دور الباحثين المعاصرين في الكشف عن حقيقة الإسرائيليات، بعد أن بعد بنا الزمن عنها، ونبيّن أن ما ورد في كتب التاريخ القديمة، وما جاء في كتب العهد القديم، مما يخالف القصص القرآني في روايته هو الباطل، وعلينا أن نجزم بأن ما أوحاه الله إلى نبيه، ونُقل إلينا بالتواتر الصحيح هو الحق، وما خالفه هو الباطل، ونقله مخطئ أو كاذب، فلا نعدّه شبهة على القرآن، "وأما عدم اتفاق بعض القصص القرآني مع ما جاء في كتب العهد القديم، فإن القرآن - بوصفه سماوياً سلم من التبديل والتحريف بشهادة الباحثين المخلصين للحقيقة من غير المسلمين - جاء مصدقاً لما جاء في التوراة والإنجيل المنزّلين من عند الله، وكاشفاً عن الحق بعد أن ألبسه التحريف بالباطل ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل/٧٦]. إن وحدة المصدر لهذه الكتب السماوية هي التي تجمع بينها على طريق سواء في مبادئ الدين وأصوله العامة، وتجعل اختلافها في ذلك محالاً، وعلى هذا الاعتبار فإن تنزيه الله عن كل نقیصة، والأنبياء عن كل معصية أصل لا يتغير في جميع الأديان" (١).

إن نسبة التهم الباطلة إلى الأنبياء لا تتفق في أي حال من الأحوال مع مكانتهم، ونظرة الإسلام إليهم المبنية على أنهم يمثلون شخصيات نزيهة

(١) سعيد عطية مطاوع: الإعجاز القصصي في القرآن، ط١، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص ٤٥، ٤٦.

معصومة عن ارتكاب الإثم مهما كان صغيراً، فما بالك إذا نسبت إليهم الذنوب الفاحشة والكبائر التي قد لا تصدر من الإنسان العادي المتوسط الإيمان، فكيف إذا كان هذا الإنسان نبياً اصطفاه الله تعالى على أهل زمانه، وحمله مسئولية هداية القوم الذين يعيش بينهم^(١).

إن قبول التكاليف الشرعية على وجهها الصحيح يحتاج إلى إعداد تربوي خاص يتولاه القصص القرآني دائماً في قلوب المؤمنين، وهذا هو مغزى شيوع القصص القرآني في العهد المكي على وجه الخصوص، وهو أيضاً مغزى أفاد منه معلمو التربية الدينية، حين بدأوا في تعليم الصغار بالقصة، قبل الدخول بهم في عالم التكاليف الشرعية المفصلة.

وأحب هنا أن أضرب مثلاً واحداً لبيان وجه المفارقة بين ما هو قرآني في نصه، وما هو إسرائيلي في تأويله عند بعض المفسرين، وما يترتب على ذلك من أثر في تشكيل الرؤية الوجودية للمسلم من حقيقة الكون والمادة والحياة، فالنص القرآني يمضي دائماً في اتجاه تكريم المرأة، وتسير التأويلات الإسرائيلية في اتجاه تحقيرها، والخطأ من شأنها، وكل كتاب ينطق بما فيه كما يقال، فستان بين مكانة المرأة في الإسلام، ومكانتها في التوراة، ولناخذ لذلك قصة هبوط آدم وحواء، وانظر إلى مكانة المرأة فيها في أصلها القرآني، ثم قارن ذلك بما شاع في كتب التفسير، وعلى ألسنة العامة الذين تأثروا بها، فستجدهم يحدثونك عن مكر حواء، وطبيعة الشر الأصيل فيها، وكيف أورثت الإنسانية بلاءً عظيماً وإثماً كبيراً، فهي أصل

(١) انظر: د/فالح الربيعي: القصص القرآني.. رؤية فنية، ط١، الدار الثقافية للنشر،

القاهرة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ص ٨٣.

الخطيئة التي وقع فيها الإنسان بوجوده على الأرض، ولكنك تجد القرآن يحدثك من جهة أخرى عن شيء آخر: عن مساواة بين آدم وحواء في فعل العصيان الذي هو الفعل الإرادي الأول للبشرية، فالنهي في ابتداء القصة إليهما معاً ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ وَقَاسَمَهُمَا إِيَّيَّيْ لَكُمَا لِنَرَا النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف/ ١٩ : ٢١].

وحين يستجيب آدم وحواء لهذا الإغواء يستجيبان معاً ﴿فَدَلَاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ﴾ [الأعراف/ ٢٢]، كانت النتيجة المترتبة على هذا الفعل واحدة - لا تنزل بأحدهما دون الآخر - بأن ﴿بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾ [الأعراف/ ٢٢]، فلما حاولا التخلص من ذلك أخذوا في ذلك معاً ﴿وَوَفَّيْنَا نَحْمَصَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف/ ٢٢].

كذلك حين تتجه الإرادة الإلهية إلى مخاطبتهما ومعاتبتتهما في ذلك يقول تعالى في خطاب يتم بصيغة المثني: ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [الأعراف/ ٢٢]، وحين يتم لندم على المعصية والأسى لما حدث واستغفار الله تعالى على ما كان من ذنب، يتم ذلك بصيغة التثنية أيضاً ﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف/ ٢٣].

وفي اعتقادي أن اطراد صيغة المثني في هذا النص القرآني يؤكد

التعبير عن حقيقة المساواة بين آدم وحواء في حمل مسئولية هذا الفعل المصيري الخطير، وهو من جهة أخرى توحد للموقف الشعوري في طرفي الأسرة الواحدة^(١).

تأمل هذا، ثم راجع ذلك في كتب التفسير والتراث الشعبي، وما يجري على ألسنة العوام وأشباههم في العالم الإسلامي، فستجد في أغلب الأمر كلاماً عن ثعبان أغوى حواء، وعن حواء التي توصف بأنها الملعونة التي تغري الرجل بالشر، وتوقعه في الهلاك، وهو نفس الموقف في نصوص التوراة كلها من المرأة؛ إذ هي في التشريع اليهودي - كما وصل إلينا بعد تحريفه - مهينة محقرة، والعبرانيون إنما بدأوا يكتبون فصول التوراة جيلاً بعد جيل بعد وفاة موسى - عليه السلام - بزمان طويل، ومن الواضح أنها كتبت وفقاً لرؤية ثقافية معينة لرجال من قضاتهم لهم موقفهم الخاص من قضايا المرأة، وقد ضمّنوها بعض عاداتهم التي كانوا يبنون عليها أحكامهم، وقد رفض هؤلاء المؤلفون بعض أحكام التوراة الأصلية، وبدّلوا بعضاً آخر منها، واستعانوا في ذلك بشرعية حمورابي، وشرائع من حولهم من الشعوب.

من أجل ذلك فإن تأويل قصة الهبوط في ضوء موقفهم المتعسف من قضايا المرأة لا يمت إلى الوحي الإلهي في أصله بصلّة، فعلى حين تتجلى التوراة بالنهي إلى آدم وحده عن الأكل من الشجرة، فإن القرآن يتجه إلى آدم وحواء معاً؛ تعبيراً عن المساواة بينهما في مسئولية الفعل والجزاء من جهة، وتعبيراً عن الوحدة الشعورية بين الزوجين المتكافئين من جهة أخرى، وثبتت

(١) انظر: د/عفت الشرقاوي: قضايا إنسانية في أعمال المفسرين، ط٢، دار النهضة

العربية، بيروت، ١٩٨٠م، ص ١٦٢ - ١٦٦.

القصة في التوراة دوراً رئيساً للحية التي قالت لحواء: إنها هي وزوجها لا يموتان إذا أكلتا من الشجرة، كما قال لهما الرب، بل يصيران كآلهة يعرفان الخير والشر، ولكن وسوسة الشيطان (من غير ذكر للحية) تتجه في القصة القرآنية إليهما معاً، بل ترمي القصة في التوراة إلى أن حواء وحدها كانت مصدر هذا البلاء الذي وقع بالبشرية، إذ طرد أبواها من الجنة، فهي التي بدأت بالأكل من الشجرة؛ استجابة لمكر الحية، وهي التي أطعمت زوجها فأكل، أي وقع في المعصية بتأثير من فعلها، وهنا تتجه اللعنة إليها، فنص التوراة يقول في ذلك: "فقال الرب الإله للمرأة: ما الذي فعلت؟ فقالت المرأة: الحية أغرتني فأكلت (لاحظ أن الحية عند علماء المسيحية في هذه القصة رمز للجنس) فقال الرب الإله: لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية، على بطنك تسعين، وتراباً تأكلين كل أيام حياتك، وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها، هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه، وقال للمرأة تكثيراً أكثر أتعاب حبلك، بالوجع تلدين أولاداً، وإلى رجالك يكون اشتياقك" (تك ٣، ١٢: ١٦)^(١) إدانة لمعنى الزوجية المتكافئة.

هذه التأويلات التي دُسَّ بها تفسير القصة القرآنية تنحرف بها عن غايتها، فاللعنة تتجه للمرأة بسبب خطيئتها الأولى في الإيقاع بآدم، وفي ضوء ذلك تعد وظائف الأنوثة وأعراضها الشهرية، ونعمة الأمومة الطبيعية فيها لعنة لحقت بها بسبب ذلك، وفي نصوص مفسري القرآن عبارات من هذه التأويلات الإسرائيلية، مثل قول الخازن في كتابه (لباب التأويل في

(١) انظر: الكتاب المقدس، تك ٣، ١٢: ١٦.

معاني التنزيل): "قال: رب زينته لي حواء، قال: فإني أعقبها ألاّ تحمل إلا كرهاً، ولا تضع إلا كرهاً، ودميتها في الشهر مرتين، فرحت حواء عند ذلك، فقيل: عليك الرنة، وعلى بناتك، والرنة الصوت"^(١).

وقد روى الطبري في قصة اللعنة التي أصابت حواء وبنات جنسها عن بعض المفسرين؛ إذ قال: "ولولا البلية التي أصابت حواء لكان نساء الدنيا لا يحضن، ولكن حليمات، وكنّ يحملن يسراً، ويضعن يسراً"^(٢).

ليست المسألة إذن إضافة جانبية لعناصر القصة القرآنية، ولكن الأمر أمر تشويعية، يتجه بالقصة إلى عكس ما رمت إليه، وهو تشويه له أثره في طبيعة الوجود البشري على الأرض، الذي يصبح لعنة، وفي علاقة الرجل بالمرأة التي تبدو كأنها علاقة الخير بالشر، وفي نعمة الزوجية والأمومة التي تصير كأنها عقوبة ألحقت بالمرأة بسبب ما أوقعت فيه زوجها آدم، وفي خلق الله لصفات الأنوثة التي تصبح كلها من أعراض اللعنة ولوازمها، وليس هذا كله مصوراً لحقيقة الموقف القرآني من طبيعة الوجود الذي هو في الإسلام نعمة، ولا لحقيقة العلاقة بين الرجل والمرأة، وهي علاقة السماحة والمساواة في المسؤولية والجزاء أمام الله، ولا لحقيقة مفهوم الزوجية الذي هو في الإسلام مودة ورحمة.

في هذه القصة نفسها نقل المفسرون عن الإسرائيليات كلاماً لا يتفق مع

(١) انظر: الخازن: مرجع سابق، ٥٠/١.

(٢) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ٥٦٦/١.

القصة القرآنية، وفهمًا يتفق مع الأصل التوراتي المشار إليه الذي يميل إلى تحقير شأن المرأة، فقد ذكر كثير من المفسرين في قصة طويلة عن وهب بن منبه أنه قال: "لما أسكن الله آدم جنته نهاه عن الشجرة، وكانت غصونها متشعبة بعضها في بعض، وكان لها ثمر تأكله الملائكة لخلدهم، وهي الشجرة التي نهى الله آدم عنها وزوجته، فلما أراد إبليس أن يستزلهما دخل في جوف الحية، وكان للحية أربع قوائم كأنها بُخْتِيَّة (البُخت: الإبل) من أحسن دابة خلقها الله، فلما دخلت الحية الجنة خرج من جوفها إبليس، فأخذ من الشجرة التي نهى الله عنها آدم وزوجته، فجاء بها إلى حواء فقال: انظري إلى هذه الشجرة، ما أطيب ريحها! وأطيب طعمها! وأحسن لونها! فأخذت حواء فأكلت منها، ثم ذهبت آدم فأكل منها، فبذت لهما سواتهما، فدخل آدم في جوف الشجرة، فناداه ربه: يا آدم أين أنت؟ قال: أنا هنا يارب، قال: ألا تخرج؟ قال: أستحي منك يا رب، قال: ملعونة الأرض التي خلقت منها لعنة، يتحول ثمارها شوكة (لاحظ أن اللعنة لا تتجه إلى آدم، وإنما إلى الأرض، ولاحظ الموقف من الطبيعة، وهو غير إسلامي)، ثم قال: يا حواء أنت التي غررت عبدي"^(١) (لاحظ اختصاص النسبة بآدم دون حواء).

(١) انظر: الطبري: مرجع سابق، ١/٥٦١، ٥٦٢. وانظر: فخر الدين الرازي: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ٣/١٥، ١٦. وانظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: د. محمد إبراهيم الحنفاوي، الطبعة الأولى، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ٣٢٤/١.

هكذا انتقل الموقف الإسرائيلي من قضية الخير والشر، ومكانة المرأة فيهما إلى تراث المسلمين، وشاع على ألسنة كثير من العامة، وتستطيع أن تتصور ما يترتب على ذلك، فإذا رأيت تحاملاً على حقيقة المرأة مثلاً من حيث أنها كائن مساوٍ للرجل في المسؤولية والجزاء أمام الله - سبحانه وتعالى - وهي أعلى مراتب حمل الأمانة، فاعلم أن ذلك من بقايا معالم التأثيرات الإسرائيلية على كتب التفسير، وقل مثل ذلك فيما يتعلق بموقف المسلم من الطبيعة بوصفها نعمة الله، والوجود بوصفه الخير الفيض، والزوجة باعتبارها توحّد ومودة ورحمة وتكامل، "فقد هيا الله تعالى كلا الزوجين من بني الإنسان للتكامل مع الآخر؛ حيث خلقهما من نفس واحدة، هي آدم ومنه حواء كما قال جمهور المفسرين، أو أنهما الذكر والأنثى من شكل واحد وجنس واحد، وتلك آية من آيات الله في الزواج الإنساني لما يكون بين الاثنين من جنس واحد من الألف والسكون ما لا يكون من الجنسين المختلفين، وإذا كانت الأنثى أو الذكر بعضاً من الآخر كان السكون إلى الآخر أبلغ والمحبة أعظم، كما يسكن الإنسان إلى ولده، ويحبه محبة نفسه لكونه بضعة منه"^(١).

إن الزواج نعمة وهبة عظيمة من الله عز وجل لعباده، وقد جعله الله فطرة في الإنسان، "فجعل الله في فطرة الإنسان الإقبال على الزواج، والائتناس بوجود النساء لما يوجد عندهن من الرضا والأنس وبهجة الروح، كما جعل الله بين الزوجين مودة ورحمة تجعلهما متعاطفين، وأي أذى يصيب

(١) د. محمد نبيل غنایم: قضايا معاصرة... دراسة فقهية اجتماعية، ط ١، دار الهداية،

القاهرة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ٣١/٢.

أحدهما كأنما يصيب الآخر، مع الرأفة به والوقوف دائماً معه في أي شيء ينزل به، والحنو عليه حنوا بالغاً^(١).

نصوص الإسلام جاءت بالخير والإنصاف والعدل والرحمة للمرأة، وخلصتها وحررتها من ظلم وعبودية ما قبل الإسلام، وأسقطت عنها تهمة الخطيئة التي ألصقتها بها الإسرائيليات وجعلتها أصل الشر في العالم، "وساوت بينها وبين الرجل في معظم شئون الحياة، ولم يفرق بينهما إلا حيث تدعو إلى هذه التفرقة طبيعة كل من الجنسين، ومراعاة المصلحة العامة للأمة، والحفاظ على تماسك الأسرة واستقامة أحوالها، بل ومنفعة المرأة ذاتها"^(٢).

إن الأصل القرآني الذي يؤيده الحديث النبوي الصحيح يسوّي بين المرأة والرجل ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران/ ١٩٥]، فالأنثى من الذكر، والذكر من الأنثى، والله لا يضيع عمل عامل منهم بسبب جنسه، فهما متساويان عند الله تعالى في الجزاء متى تساويا في العمل، فالجزاء الأخروي مترتب على العمل الفردي من كل منهما على السواء، وهكذا مما يتصل بمعاني الاستقلال في الشخصية والمسئولية، ولا عبرة في ذلك بخصوصية التشريع في الميراث والشهادة والنفقة، وما إلى ذلك، فهذا قام على اعتبارات عملية تتعلق ببعض مهام

(١) دشوقي ضيف: عالمية الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩م، ص ١٠٥.

(٢) د. محمد سيد طنطاوي: أدب الحوار في الإسلام، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٩٧م، ص ٩٨.

الرجل والمرأة، وطبيعة الدور الغالب لك منهما في الحياة، وليس تفاضلاً بين الرجل والمرأة بحسب الماهية الإنسانية، أو المسؤولية الشخصية، كما تتجه إلى ذلك النصوص الإسرائيلية في اتجاهاتها البعيدة^(١).

نستنتج من ذلك أن القصة القرآنية التي يفتح بها أصل الوجود الإنساني على الأرض، والتي ينبني عليها مسؤولية الخلافة فيها تسير في اتجاه تكريم المرأة، بينما هي في اتجاهاتها التأويلية المعتمدة على روايات إسرائيلية تسير في اتجاه تحقيرها، وهكذا نجد أنفسنا أمام منهج عجيب في مناهج التأويل؛ حيث يتعارض المتن والشرح، فالنص وتأويله يسيران في اتجاهين متضادين، وكل اتجاه منهما يتفق مع حقيقة الرؤية الأصلية في كتابه، فإذا أسلمنا لأنفسنا العنان مع المفسرين الذي ينقلون عن الإسرائيليات، فقد فسّرنا كتاباً هو الوحي المبين بكتاب هو في أغلبه من صنع البشر الذين كان لهم تصوراتهم الخاصة عن الطبيعة والمرأة والوجود، وبذلك نفقد المغزى الذي نتطلع إلى بثّه في تفسير القصة القرآنية.

ولا يحتجّ أحد بأن هذه روايات لا يُطلب فيها التصديق أو التكذيب، فإن الرواية عنهم ترجّح جانب التصديق، هذا إلى أن القرآن قد عرض جملة بما ينطوي عليه تراثهم من بهتان، فلزم المفسر إزاء المقاطعة والإعراض، وخصوصاً إذا كان ما يُروى مخالفاً في جوهره لحقيقة النص القرآني، ومهما يكن من أمر فالإسرائيليات على ثلاثة أنواع من حيث موقفها من النص القرآني^(٢)، وهو الموقف الذي يُملّي علينا ما نفعله إزاءها:

(١) د. عفت الشرقاوي: قضايا إنسانية في أعمال المفسرين، ص ١٧٠.

(٢) انظر محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون: ١/١٧٩.

١- فهناك أولاً منقولات إسرائيلية علمنا صحتها عن طريق القرآن والسنة؛ لأن القرآن الكريم مصدق لما بين يديه، ورواية هذا جائزة، وإن كنا في غنى عنه بما عندنا، وهذا مثل البشارة بالنبي محمد - صلى الله عليه وسلم -، وإقرار التوحيد باعتباره دين جميع الأديان، وفي هذا ورد الحديث الشريف: "بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، حَدِّثُوا عَن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرْجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"^(١).

٢- وهناك بعد ذلك ما علمنا كذبه مما عندنا مما يخالفه، مثل مروياتهم عن الأنبياء، مما يتعارض وعصمتهم، أو غير ذلك مما نصَّ عليه القرآن، ونحن منهيون عن رواية ذلك باعتبار أنه قد حُرِّف وصار مخالفاً لما ورد إلينا في القرآن الكريم، ويدخل في ذلك رواية قصة آدم وحواء على الوجه الذي قدَّمناه، وهذا مما لم يلتفت إليه كثير من المفسرين الذين توسَّعوا في النقل عنهم في قصص الأنبياء إلى الحد الذي تسقط معه العصمة.

٣- وهناك بعد ذلك أيضاً ما هو مسكوت عنه في القرآن والسنة، وهذا يجوز حكايته، فقد أذن لنا بذلك، قال: "كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : لا تصدِّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله، وما

(١) رواه البخاري: كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم: ٣٤٦١.

انظر: محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، تحقيق: محمود محمد نصار، ط٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، (طبعة كاملة في مجلد واحد).

أُنزل إلينا، وما أُنزل إليكم"^(١)، وهذا يعني أن الأولى عدم ذكره في كتب التفسير؛ لأن الرواية عنهم وحدها دون تصديق أو تكذيب ترجّح في رأينا جانب التصديق، ولا سيما إذا أثبتنا ذلك بجوار كلام الله؛ حيث ينشأ الوهم أن هذا الذي لا نعرف صدقه ولا كذبه من كلامهم مبين لمعنى قول الله - سبحانه وتعالى -، ومفصل لما أجمل فيه.

ويرى ابن كثير أن الحديث الذي رواه البخاري "محمول على الإسرائيليات المسكوت عنها عندنا، فليس عندنا ما يصدّقها ولا يكذبها، فيجوز روايتها للاعتبار، فأما ما شهد له شرعنا بالصدق، فلا حاجة بنا إليه استغناءً بما عندنا، وما شهد له شرعنا منها بالبطلان فذاك مردود لا يجوز حكايته، إلا على سبيل الإنكار والإبطال"^(٢).

إن نموذج القصة التي قدمت الإشارة إليها على سبيل المقارنة توضح بلا شك أن القصة جاءت في التوراة بتفاصيل مختلفة، ثم نقل عنها بعض المسلمين ما نقلوا، وتأثروا بتفاصيلها ما تأثروا، ثم شاع على السنة العامة قصة حواء بتفاصيلها العربية أكثر مما شاعت حقيقة المساواة في المسؤولية والجزاء والشخصية والإرادة.

فهل تكون بعض أصداء الصيغة الإسرائيلية في قصة الهبوط لا تزال عالقة في أذهان بعض العوام في كثير من البلاد الإسلامية في الوقت

(١) رواه البخاري: كتاب: تفسير القرآن، باب: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة/١٣٦]، حديث رقم: ٤٤٨٥. وفي كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: "لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء"، حديث رقم: ٧٣٦٣.

(٢) أبو الفداء الحافظ بن كثير: البداية والنهاية، ١/ ١٣، ١٤.

الحاضر، مؤثرة على تصوراتهم الأساسية في قضايا: الخير والشر، والمرأة، وطبيعة الوجود الإنساني؟ أخشى أن يكون الأمر كذلك.

وبعد، هذه أصداء آفاق مختلفة مما قرأناه في كتب المفسرين والمفكرين الذين عُنوا بموضوع القصة في القرآن، وللقصة في آثارهم جوانب أخرى جديرة بالمتابعة.

• الخاتمة:

لا شك أن القصص القرآني له حكمته في النص القرآني، وله دوره الخاص في تاريخ الدعوة الإسلامية، وهو أحد الأساليب الرسالية التي تضمنها القرآن؛ من أجل الوصول إلى عقل الإنسان وشعوره، وتثبيت قلبه، وبيان تواصل حقيقة الدعوة إلى التوحيد عبر العصور، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء/٢٥]، وذلك على وجه إخباري واضح يُبرز المغزى، ويوضح الغاية، ويفتح آفاقاً من الاعتبار والنظر في حكمة الحياة والخلق في قلوب المؤمنين، وبما أن هذا القصص بعض القرآن فيثبت له ما يثبت لجميعه من إعجاز وأصالة وتنزيه عن النقص أو الزيادة.

وبعد، فإنه من الضروري أن أؤكد في خاتمة هذا البحث مجموعة من النتائج التي توصلت إليها، ومن أهمها:

- ١- الردُّ على ما أثير حول قضية "الفن القصصي في القرآن الكريم" بطريقة حاسمة - إضافة إلى ما ذكره الباحثون من قبل - إذ لا يجوز لباحث أن يجمع بعض الملحوظات الأدبية عن طبيعة القصة التاريخية في الأدب الحديث؛ ليبني نظرية القصص القرآني على أساس فني محض، لا علاقة له بالتاريخ في زعمه.

٢- أثبت البحث أن العربية في الجاهلية وفجر الإسلام لم تعرف القصة الفنية بالمفهوم الحديث، وقد يكون لعرب الجاهلية قصص فني، ولكن الأصل في تصورهم له هو الحقيقة التاريخية صادقة أو كاذبة، لا الفنية بالمعنى الحديث.

٣- إن بداية الخطأ المنهجي في كتاب "الفن القصصي في القرآن الكريم" تكمن في هذا الخلط في الاصطلاح بين القصص باصطلاحه القرآني الأصل، والقصص باصطلاحه الأدبي الحديث، وهو خطأ ترتب عليه السقوط في جميع الأخطاء التي أخذت عليه.

٤- إن الدعوة التي نادى بها أمين الخولي إلى درس القرآن الكريم دراسة أدبية فنية كانت هي الدافع الأساسي لمنهج خلف الله، وقد نصَّ المؤلف على ذلك في تمهيده لدراسته.

٥- إن القصص القرآني أحداث تاريخية واقعية لم تتلبس بشيء من الخيال، ولم يدخل عليها شيء غير الواقع، ومع هذا فقد اشتمل على ما لم يشتمل عليه غيره من القصص من الإثارة والتشويق، مع قيامه على الحقيقة المطلقة، الأمر الذي لا يصلح عليه القصص الأدبي بحال أبداً.

٦- لابد من إعادة النظر في قراءة التاريخ العربي الإسرائيلي في المنطقة، وكتابة المزيد من الدراسات المقارنة؛ من أجل تأكيد عصمة الأنبياء من أمثال السرديات الخرافية التي ينسبها إليهم التاريخ الإسرائيلي بسبب تعصب اليهود لجنسهم.

٧- أوضح البحث أن القصص القرآني كان منفذاً للإسرائيليات، وقد احتل هذا القصص مكانة خاصة في بعض كتب التفسير، وصار مادة

للقصص الشعبي بعد انصراف بعض المفسرين عن العناية بتدقيق الإسناد.

٨- إن التسامح في نقل المرويات الإسرائيلية في موضوع القصص القرآني من قبل بعض المفسرين قد نشأ عن تفرقة في حقيقة النص القرآني بين ما هو من التشريع وما هو من القصص، ولعل هذه التفرقة نشأت من تحديد علماء الأصول للمقصود بآيات الأحكام، وفي تفسير هذه الآيات ألفت كتب خاصة بريئة من هذا الخلط الذي وقع فيه مفسرو القصص. هذه التفرقة بين ما هو شرعي وما هو قصصي في أصل النص الواحد كان من آثارها ما رأينا من التساهل في النقل عن الإسرائيليات فيما يختص بالجانب القصصي، مما يستوجب علينا ضرورة مراجعة النظر في ذلك؛ لأن القرآن الكريم في تمامه وكماله تشريعي بجميع نصوصه سواء في ذلك أحكامه التكليفية وقصصه التاريخية.

٩- إن القصة القرآنية التي يفتتح بها أصل الوجود الإنساني على الأرض، والتي يبنّي عليها مسئولية الخلافة فيها تسير في اتجاه تكريم المرأة، بينما هي في اتجاهاتها التأويلية المعتمدة على روايات إسرائيلية تسير في اتجاه تحقيرها، وهو منهج عجيب من مناهج التأويل يتعارض فيه المتن مع الشرح، وذلك بسبب النقل عن الإسرائيليات.

هذه أبرز النتائج، سائلاً الله العليّ القدير أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يغفر لي ما وقع من زلل، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

• ثبت المصادر والمراجع:

- ١- إبراهيم عبد المنعم إبراهيم (دكتور): بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم، ط ١، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- ٢- أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن بن يحيى بن مهران العسكري): الفروق اللغوية، تحقيق: حسام الدين القدسي، ط دار الكتب العلمية بيروت، د. ت.
- ٣- أحمد أمين: فجر الإسلام، ط ١٥، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د. ت.
- ٤- أحمد محمد جمال: مع المفسرين والكتاب، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٥٤م.
- ٥- أمين الخولي: مناهج تجديد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥م.
- ٦- أمين الخولي: من هدي القرآن؛ القادة والرسل، ط .، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- ٧- ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية): مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: د/ عدنان زررور، طبع دار القرآن الكريم، الكويت، ١٩٧١م.
- ٨- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد بن خلدون): المقدمة، تحقيق: د/ علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، (ضمن مشروع مكتبة الأسرة)، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٩- ابن كثير (الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي): البداية والنهاية، تحقيق: أحمد جاد، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

١٠- ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور): لسان العرب، تحقيق: ياسر سليمان أبو شادي، ومجدي فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، دت.

١١- البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري): صحيح البخاري، تحقيق: محمود محمد نصار، ط٤، دار الكتب العلمية (طبعة كاملة في مجلد واحد)، بيروت، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٢- البغوي (أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي): معالم التنزيل، حققه وخرّج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٣- الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي): سنن الترمذي، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، ط١، دار الكتب العلمية (طبعة كاملة في مجلد واحد)، بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٤- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة الليثي): الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب (ضمن مشروع مكتبة الأسرة)، القاهرة، دت.

- ١٥- الخازن (علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي): لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الفكر - بيروت / لبنان، ١٣٩٩ هـ — ١٩٧٩ م.
- ١٦- الرازي (محمد الرازي فخر الدين): التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠١ هـ — ١٩٨١ م.
- ١٧- الطاهر أحمد مكي (دكتور): القصة القصيرة، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥ م.
- ١٨- الطبري (محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب): جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ١٤٢٢ هـ — ٢٠٠١ م.
- ١٩- القرطبي (محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: د/ محمد إبراهيم الحفناوي، الطبعة الأولى، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٤ هـ — ١٩٩٤ م.
- ٢٠- الكتاب المقدس، ط١، دار الكتاب المقدس، الإصدار السادس، القاهرة، ٢٠٠٤ م.
- ٢١- الواحدي النيسابوري (الإمام أبو الحسن علي بن أحمد): أسباب النزول، الهيئة المصرية العامة للكتاب (ضمن مشروع مكتبة الأسرة)، القاهرة، ٢٠١٢ م.

- ٢٢- تشارلتون: فنون الأدب، ترجمة: زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، د.ت.
- ٢٣- جولد تسهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: د/ عبد الحليم النجار، ط٥، دار إقرأ، بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ٢٤- دائرة المعارف الإسلامية: (الترجمة العربية)، مادة تفسير، بتعليق أمين الخولي.
- ٢٥- سعيد عطية مطاوع: الإعجاز القصصي في القرآن، ط١، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- ٢٦- سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، ط١٧، دار الشروق، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- ٢٧- شوقي ضيف (دكتور): عالمية الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩م.
- ٢٨- صبري حافظ: تأملات توفيق الحكيم في الأدب والفن، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٨م.
- ٢٩- طه حسين (دكتور): في الشعر الجاهلي، دار المعارف للطباعة والنشر (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية)، تونس، ١٩٩٦م، ١٩٢٦م.
- ٣٠- عبد الكريم الخطيب: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٥م.
- ٣١- عفت الشرقاوي (دكتور): الفكر الديني في مواجهة العصر، ط٢، دار العودة، بيروت، ١٩٧٩م.

- ٣٢- عفت الشرقاوي (دكتور): قضايا إنسانية في أعمال المفسرين، ط٢، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠م.
- ٣٣- عفيف عبد الفتاح طيارة: مع الانبياء في القرآن الكريم، ط١٩، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٣٤- فالح الربيعي (دكتور): القصص القرآني.. رؤية فنية، ط١، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- ٣٥- مجدي وهبة وكامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط٢، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤م.
- ٣٦- محمد أحمد العزب (دكتور): عن اللغة والأدب والنقد؛ رؤية تاريخية.. ورؤية فنية، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م.
- ٣٧- محمد أحمد خلف الله (دكتور): الفن القصصي في القرآن الكريم، ط١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥١م.
- ٣٨- محمد بن أحمد كنعان: قصص الأنبياء وأخبار الماضين؛ خلاصة تاريخ ابن كثير، ط١، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٣٩- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ط٢، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
- ٤٠- محمد سيد طنطاوي (دكتور): أدب الحوار في الإسلام، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٩٧م.
- ٤١- محمد عبده: الأعمال الكاملة، تحقيق: محمد عمارة، ط١، دار الشروق، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ١٩٩٣م.

- ٤٢- محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، ط١ ، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٤٣- محمد قطب عبد العال: من جماليات التصوير في القرآن الكريم، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- ٤٤- محمد نبيل غنايم (دكتور): قضايا معاصرة...دراسة فقهية اجتماعية، ط١، دار الهداية، القاهرة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

